

Ételek és italok megáldása

Népi igények és egyházi kínálat a kora újkortól napjainkig

Bárth Dániel

I.

Friedrich Heiler vallásfenomenológiai rendszerezésének (*Erscheinungsformen und Wesen der Religion*) élén szerepelteti a szent tárgyak kategóriáit. Megállapítása szerint az isteni valóság megtapasztalása legjobban a tárgyakon keresztül mutatkozik meg. Az emberben szunnyadó képesség az „istenélmény” megélésére a külső dolgok megpillantása által kerül felszínre. A teista ezt a pszichológiai valóságot vallásossá alakítja: az Isten az ember kettős, érzéki-szellemi szervezete szerint használja a külsődleges dolgokat arra, hogy őt a saját ismeretére és szeretetére vezesse (*per sensibilia ad invisibilia*; az érzékelhető dolgokon át a láthatatlanokhoz).¹ Heiler a szent tárgyak között is előszeretettel hoz példákat a kereszténység 2000 éves gyakorlatából. Ezek túlnyomó többsége az egyházi szentelmények köréből került ki.

A *szentelmények* egy nagyon leszűkített, eredeti értelmezés szerint a szentségek kiszolgáltatásának és ünneplésének szimbolikus-liturgikus kísérőaktusait (exorcizmus, megkenés, ráfújás stb.) jelentették, míg egy ehhez képest nagyon kibővített értelmezési keretben minden szimbolikus vallási cselekedet (mint az áldások és a kereszttetés) és tárgy (víz, olaj, bor, só, kenyér, barka, tűz, hamu, gyertya, kréta stb.) ebbe a kategóriába sorolható.² Céljuk a „kultusz”, a „démoni hatalmak távoltartása”, valamint a „hívek szellemi és testi jóléte” hármas rendszerében fogalmazható meg.³ A hivatalos egyházi dogmatika szerint „a szentelmények az egyház által a szentségek mintájára alapított látható jelek, amelyek bizonyos, főleg természetfölötti hatásokat hoznak létre.”⁴

¹ Friedrich HEILER: *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*. W. Kohlhammer, Stuttgart 1961. 34.

² Adolph FRANZ: *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*. I–II. Herder, Freiburg im Breisgau 1909. I. 8–14; Dieter HARMENING: *Wörterbuch des Aberglaubens*. Philipp Reclam, Stuttgart 2009. 367.

³ Franz vonatkozó definícióját lásd: FRANZ 1909 (ld. 2. jz.) I. 13–14.

⁴ Az 1917-ben kiadott *Codex Iuris Canonici* (CIC) 1144. kánonját idézi MIHÁLYFI Ákos: *Az emberek megszentelése. Egyetemi előadások a lekipásztorkodástan köréből*. Második, javított kiadás. Szent István Társulat, Budapest 1926. 415. A CIC legújabb, átdolgozott változatának 1166. kánonja szerint: „A szentelmények szent jelek, melyekkel a szentségek bizonyos utánzásaként, főleg lelki hatásokat jeleznek és érnek el az egyház könyörgése folytán.” *Az egyházi törvénykönyv. A Codex Iuris Canonici hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarázattal*. Szerk. ERDŐ Péter. (Negyedik, javított és bővített kiadás.) Budapest 2001. 800–801. kánonok.

A szentelmények magyarországi kutatástörténete elsősorban a középkorra koncentráló liturgiátörténeti, illetve a legújabb kori néphitre és népi vallásosságra összpontosító néprajzi vizsgálatokkal kapcsolódik össze. A kora újkori évszázadok ilyen jellegű adatainak feltárása — európai szinten is — háttérbe szorult. A vallási néprajzi kutatásokban (nálunk elsősorban Bálint Sándor munkássága⁵ révén) megjelent ugyan a törekvés a „népi gyakorlatban” fellelhető elemek korábbi történetének feltárására, a fölvetett kutatási szálak azonban jobbra elvarratlanok maradtak. A néprajzi kiindulópont ráadásul egy alapvetően retrospektív szemléletet eredményezett, amely a legújabb kori adatokból indult ki és időben visszafelé tapogatózott egyre korábbi korszakok történeti forrásai irányába. Az utóbbi évtizedben folytatott kutatásaim során egy ezzel ellentétes irányú történeti forrásfeltárást végeztem, amelynek fókuszpontját a kora újkori katolikus benedikciós és exorcista gyakorlat jelentette. A szentelmények történeti kutatása nem választható el az egyházi benedikciós gyakorlattól, hanem tulajdonképpen annak részét képezi. A *Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon* címmel 2010-ben megjelent forráskiadványban⁶ közöltem annak a több mint másfélszáz megáldó vagy megátkozó irányultságú ordónak a szövegét, amely a hazai kiadású, XVI–XVIII. századi szertartáskönyvekben és benedikciós gyűjteményekben elérhetőnek bizonyult. Ez a benedikciós „arszénál” arra mutatott rá, hogy azok a tendenciák, amelyek a katolikus egyházon belül a tridenti zsinat (1545–1563) után egyre hangsúlyosabban megjelenve a középkori, mágikus és babonás (*superstitiosus*) szertartáselemek kiszorítására, a liturgia „megtisztítására” irányultak, nem egy csapásra érvényesültek, és korántsem teljes körű eredményt hoztak.⁷

Különösen a szerzetesrendek mindennapi pasztorációjában kell számolnunk a középkorias gyakorlat továbbélésével, sőt új lendületével is.⁸ Egyes vonatkozásokban tovább bővült az áldás/átok-kínálat, a hivatalos teológiai nézetek és figyelmeztetések ellenére nagyon gyakran automatizmussal terhelték meg e szentelmények használatát, úgy kezelve azokat, mint amelyek — a szentségi teológia fogalmával élve — *ex opere operato* (‘magától a cselekmény végzésétől’) hatnak. Ennek következtében különösen a szentelmények tárgyasult formái a hívek szemében egyfajta csodaszerként mutatkoztak meg: mágikus amuletteket helyettesítettek, gyógyszerként hatottak vagy védelmet biztosítottak a környezet ártó behatásaival szemben. Az utóbbiak között élen

⁵ Elsősorban BÁLINT Sándor: *Népünk ünnepei. Az egyházi év néprajza*. Szent István Társulat, Budapest 1938. Uő: *Karácsony, húsvét, pünkösd. A nagyünnepek hazai és közép-európai hagyományvilágából*. Szent István Társulat, Budapest 1973. Uő: *Ünnepi kalendárium*. I–II. Szent István Társulat, Budapest 1977.

⁶ BÁRTH Dániel: *Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon*. L'Harmattan, Budapest 2010. (Fontes Ethnologiae Hungaricae IX)

⁷ A problematikához vö. Jean DELUMEAU: *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*. Presses Universitaires de France, Paris 1971. Keith THOMAS: *Religion and the Decline of Magic*. Routledge and Kegan Paul, London 1971. Robert W. SCRIBNER: *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*. The Hambledon Press, London—Roncerverte 1987.

⁸ BÁRTH 2010 (ld. 6. jz) 54–75.

szerepeltek az antik és középkori demonológiai nézetek nyomán kialakított démoni megszállásképzetek (*circumpossessio, obsessio, possessio*), valamint az ördög földi segédei által véghezvitt rontásokkal (*maleficium*) kapcsolatos félelmek, melyek nem függetleníthetők a korszakban kialakult boszorkányhizsztéria hullámaintól.⁹ Minthogy a nyugat-európai folyamatokhoz képest kimutatható megkésettség következtében Magyarországon a boszorkányüldözéseknek csak a felvilágosult abszolutizmus vetett véget az 1760-as években, nyilván nem véletlen, hogy az említett egyházi „fehér mágia” véglegesnek tűnő kiszorítása éppen az ún. „katolikus felvilágosodás” hatására ment végbe, amely ugyanekkortól kezdve éreztette egyre erőteljesebben a mentalitás- és szemléletformáló hatását.¹⁰ A pseudo-mirakulózus jelenségekkel és a késő középkori demonológiával kapcsolatosan erősen szkeptikus, az észközpontúság talaján álló attitűd előbb az egyházi vezetés szintjén jelentkezett, majd a szemináriumok révén fokozatosan terjedt el az alsópapság körében is. A szerzetesrendek közül legtovább a ferencesek gyakorlata állt ellen a felvilágosodás törekvéseinek. Nem véletlen, hogy a hivatalos és a félhivatalos gyakorlatból is már régen kiszorult egyházi szentelmények, immár „népi szentelményekként”, leginkább a franciskánus barátok kisugárzásaiban éltek meg a XX. századi néprajzi gyűjtések korszakát.

II.

E nagyszabású, és művelődéstörténeti értelemben nagy távlatú folyamatok vázlatos ismertetése után térjünk rá az étel- és italáldások témakörére! Elöljáróban ki kell emelnünk, hogy a szentelmények sajátos fajtájával van dolgunk, amennyiben ezeket — az összes többi típussal ellentétben — nem „külsőleg”, hanem „belsőleg” alkalmazták. Az Oltáriszentségen kívül kizárólag e szentelményeken keresztül juthatott be látható és érzékelhető módon a „szent” az emberi testbe. A kora újkori magyarországi forrásanyag, amely egyúttal a közép-európai gyakorlatot is reprezentálja, lehetővé teszi, hogy a nálunk is használt étel- és italáldásokat a fent vázolt folyamatba illesztve, három alapvető csoportba osztva vegyük számba. Az alábbiakban eszerint megkülönböztetem a hivatalos szertartásrendek mellett az ún. „félhivatalos” ordók csoportját, illetve külön kezelem a XVIII. században már egyre inkább „tiltott” rítusokká váló szertartások körét. A bemutatás csomópontjait az előadásom címében is szereplő „népi igények” megjelenése szerint alakítom ki, amelyek, a „keresleti” oldal kifejeződéseként — hipotézisem szerint — jelentős hatást gyakoroltak a kora újkori szentelmények egyházi „kínálatának” alakulására.

⁹ Stuart CLARK: *Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*. Oxford University Press, Oxford 1997.

¹⁰ Bernard PLONGERON: „Recherches sur l’«Aufklärung» catholique en Europe occidentale (1770–1830)”, *Revue d’Histoire Moderne et Contemporaine* XVI (1969) 555–605. Leonard SWIDLER: *Aufklärung Catholicism 1780–1850. Liturgical and Other Reforms in the Catholic Aufklärung*. Scholars Press, Missoula (Montana) 1978.

1. Hivatalos szertartáskönyvek

Az egyházmegyék főpásztorai által kiadott hivatalos szertartáskönyvek, különösen a szempontunkból leginkább meghatározó rituálék benedikciós választéka terén egy jól körvonalazható egységesülési és rögzülési folyamat játszódott le a XVI–XVII. századi Európában.¹¹ Ennek legfontosabb határköveként a *Rituale Romanum* 1614. évi kiadását szokás tekinteni, amely irányadó mintává vált a katolikus világban. Témánk szempontjából is fontos körülmény, hogy ez nem jelentett olyasféle kizárólagosságot, mint más liturgikus könyvek esetében: az egyházmegyék szertartáskönyveit a rómaihoz igazították ugyan, de a püspökök élhettek a helyi szokások megtartásának lehetőségével. A rituálék ennél fogva kisebb-nagyobb eltéréseket rejtenek magukban, többek között a benedikciós fejezetek terén is.

A Pázmány Péter által kiadott *Rituale Strigoniense* (1625) például hat olyan áldást tartalmaz, amely az évtizeddel korábbi római szerkönyvben nem kapott helyet. Közülük három egyértelműen élelmiszerral kapcsolatos. A Szent János evangélista ünnepén (dec. 27.) történő boráldáshoz¹² nyilvánvalóan a késő középkori hazai esztergomi rítus kínált szövegmintát.¹³ Pázmány szintén a hazai liturgikus hagyomány megtartását tartotta fontosnak az új szőlő megáldása kapcsán is, amelyre Urunk Színéváltozása (aug. 6., *Transfiguratio Domini*) ünnepén került sor.¹⁴ A harmadik áldás szintén gyümölcsre, konkrétan almára vonatkozik.

A Szent Balázs-napi (febr. 3.) almaáldás eddigi összehasonlító kutatásaim szerint unikális magyarországi rítust jelent.¹⁵ Almát többfelé szenteltek Európában a középkorban is, de más szentek napján, és nem ilyen szöveggel. A mintaadó ezen a téren is Telegdi Miklós XVI. század végi *Agendarius*-a volt Pázmánynak, ahol már az ordó címében elárulják a szentelmény funkcióját: *Benedictio pomorum in festo Sancti Blasii episcopi et martyris, contra dolorem gutturis*.¹⁶ Tehát az ilyenkor megáldott alma éppen azt a szerepet töltötte be, mint a XVI. századtól mind a mai napig népszerű Balázs-napi gyertya: a torok betegségétől óvta meg a híveket. A szertartás orációi a szentelmény apotropaikus jellegét erősítik meg. A rituálisan elfogyasztott alma közvetlenül

¹¹ BÁRTH 2010 (ld. 6. jz) 23–42.

¹² STR 1625 = *Rituale Strigoniense, seu formula agendorum in administratione Sacramentorum, ac caeteris Ecclesiae publicis functionibus. Jussu, et auctoritate illustrissimi ac reverendissimi Domini Petri Pazmany, Archi-Episcopi Strigoniensis. Nunc recenter editum.* In Aula Archiepiscopali, Posonii 180–184.

¹³ Elsősorban Telegdi szertartáskönyve (= TA 1596): *Agendarius liber continens ritus et caeremonias, quibus in administrandis Sacramentis, benedictionibus, et aliis quibusdam Ecclesiasticis functionibus parochi et alii curati, in Dioecesi et provincia Strigoniensi utuntur. Complacentia et expensis Reverendissimi D. D. Joannis Kuttassi Episcopi Jauriensis, ac per Hungariam Cancellarii, Eliminatione vero et relectione Lucae Peechi Fiscalis Ecclesiae Strigoniensis.* Secundario impressus. Tirnaviae 1596. 167–171.

¹⁴ STR 1625 (ld. 12. jz.) 186–187. Ebben az esetben Pázmány annak ellenére tartotta meg a hazai liturgikus hagyományt, hogy az esztergomi rituále a római minta nyomán egy másik, középkori eredetű ordót már tartalmazott, amely a gyümölcsök és szőlők közös megáldására irányult: STR 1625, 173.

¹⁵ BÁRTH 2010 (ld. 6. jz) 271–272.

¹⁶ TA 1596 (ld. 13. jz.) 174–175.

érintkezett a megóvándó szervvel. A három említett benedikció kapcsán joggal feltételezhetjük nemcsak a hazai liturgikus hagyomány, hanem a hívek igényeinek megtartó erejét is. Ami későbbi sorsukat illeti, a bor és a szőlőáldás kontinuitásában nem érte meg a XIX–XX. századot. Bálint Sándor kesergő hangon fogalmazta meg, hogy a korábban nyilván népszerű szentelményeket „a jozefinizmus közönye, rideg józansága száműzte a szertartások köréből”.¹⁷ Egyedül a Balázs-napi almaáldás emléke maradt fenn nyomokban a XX. századig. A szórványosan adatolt és „népies szentelményként” aposztrofált Balázs-almát a hívek parázsra vetették, és füstjét a torokfájással belelegeztették. Máshol medicinális célzattal, torokfájás esetén el is fogyasztották. „Nem csak a család tagjainak, de a jószágnak is jut belőle” — jegyezte fel a gyűjtő.¹⁸ Úgy tűnik, hogy elvéve még ekkor is akadt egy-egy pap, aki kiszolgált a helyi szokásokat és igényeket. Az áldás szövegéért nem kellett messzire mennie, hiszen az a XX. század közepéig benne maradt a hazai szertartáskönyvekben.

Hivatalos rituáléink egyéb emberi fogyasztásra alkalmas szentelmények megáldását is magukba foglalták, ezek egy részét azonban nem vagy csak ritkán ajánlották konkrétan megevésre vagy megivásra: a szenteltvíz esetében csak egy oráció utalásából következtethetünk a belsőleg történő hasznosításra,¹⁹ a szentelt olaj megivását ki-mondottan tiltották, a szentelt só pedig inkább csak a középkorban (akkor viszont bőségesen) adatolható gyógyító és gonosztávoltartó medicínaként. A későbbi hivatalos gyakorlatban már jobbára csak a vízszentelés és a keresztelés alapvető eszközeként jelent meg.²⁰ Gazdag középkori egyházi hagyománya van a kenyéráldásnak²¹ is, amely leginkább a nem áldozó híveknek vasár- és ünnepnapokon szétoztott *eulógia* szokásával hozható összefüggésbe. Ennek szerepét a késő középkorban az új kenyér megáldása és a szentek tiszteletére történő kenyérszentelések vették fokozatosan át. A *Rituale Strigoniense* a római minta nyomán közölt két rövid kenyéráldás-szöveget, melyek célját a testi-lelki egészség megőrzésében, a betegségek távoltartásában és mindenféle ellenséges csalárdságtól való megóvásban jelölte meg.²²

A kenyér megáldása eredendően a húsvéti ételek²³ között kapott helyet. A legfontosabb húsvéti ételszentelmények (bárány, sonka, tojás, sajt, vaj, kalács, gyümölcsök és egyéb élelmiszerek) megáldásának formulái a középkortól kezdve nyomon követhetők a hazai liturgikus könyvekben.²⁴ A megszentelt élelmiszerek népnyelvben átörökölt elnevezései (kókonya, páska) szintén középkori eredetűek. Az ételáldásokra vonatkozóan a XVI. századtól részletesebb adatokkal is rendelkezünk. A Sándorkódex viszonylag hosszú leírást tartalmaz a „kókonnya” szimbolikájával kapcsolatban.

¹⁷ BÁLINT 1977 (ld. 5. jz.) II. 162.

¹⁸ BÁLINT 1977 (ld. 5. jz.) I. 201.

¹⁹ BÁRTH 2010 (ld. 6. jz.) 136–149.

²⁰ BÁRTH 2010 (ld. 6. jz.) 236–238.

²¹ BÁRTH 2010 (ld. 6. jz.) 239–244.

²² STR 1625 (ld. 12. jz.) 178.

²³ BÁRTH 2010 (ld. 6. jz.) 252–254; FRANZ 1909 (ld. 2. jz.) I. 575–603.

²⁴ ZALÁN Menyhért: „A Pray-kódex benedictói”, *Magyar Könyvszemle* XXXIV (1927) 44–66 (54–55).

Az utóbbi elnevezés egyébként vélhetően vallon eredetű.²⁵ A húsvéti szentelmények katolikus használatát több protestáns prédikátor (Szkhárosi Horvát András, Bornemisza Péter) érélyes hangnemben kárhoztatta, ennek dacára sok protestáns helyen — különösen evangélikus vidéken — hosszabb ideig szokásban maradtak. A XVI. század végén több észak-magyarországi lutheránus egyházi rendelet utasította a lelkészeket e gyakorlat megszüntetésére. Ezekben még a túrós lepény megáldásának egyébként középkori eredetű szokását is említik. (Megjegyzem, a pászka elnevezésű tojásos túróslepény mint húsvéti étel a moldvai csángók körében is feltűnik.) Katolikus vidékeken a húsvéti ételszentelés a legújabb korig fontos maradt, amiként azt a szentelmények széleskörű mágikus felhasználására utaló adataink bizonyítják. Ugyanakkor az egyházi áldás bizonyos élelmiszerek esetében a hozzájuk fűződő mágikus-misztikus elképzelések megerősítéséhez is hozzájárult.²⁶

A húsvéti ételáldásnak a kora újkorban nincs „félhivatalos” változata. Az ilyenkor megszentelt ételek valamivel gazdagabb középkori palettáját Pázmány a római minta nyomdokain haladva erősen redukálta (*agnus paschalis*, tojás, kenyér, új gyümölcs). Cserébe viszont beillesztett több olyan általános áldást (*benedictio ad quodcumque comestibile*, *benedictio communis ad omnia*), amely szabadon alkalmazható volt az élelmiszerek szélesebb körére.²⁷ Mintha az egyház így hunyt volna szemet azon tény fölött, hogy a gondosan letakart és a padok mellett sorban elrendezett kosarakban bármi elrejtőzhetett, amit a hívek meg akartak áldatni. A XX. századi néprajzi adatok szerint az asszonyok tényleg változatos élelmiszerkészletet vonultattak föl a reprezentatív, presztízstárgyat jelentő, gazdagon hímzett terítők alatt. A fentiekén kívül országszerte általános volt többek közt a torma, a só, a kolbász és a fokhagyma megáldása is. Az is sokféle szokás volt, hogy a kosárral, amilyen gyorsan csak lehetett, szaladtak haza a mise után. Ilyenkor elmaradt a máskor szokott beszélgetés. A futóverseny nyertesének családja abban az évben az aratásban, a kapálásban vagy egyéb munkafolyamatban is első helyre számíthatott. A „szentített” ételeket rituális körülmények közt, különös figyelemmel fogyasztották el. Védelmi okokból sokfelé a kútba is tettek belőlük egy kisebb darabot, hogy ne romoljon meg a vize. Máshol háromszor megkerülték vele a házat, hogy a férgek és kártevők távol maradjanak.²⁸

2. „Félhivatalos” szerkönyvek

A hivatalos rituálék mellett a kora újkorban több hazai kiadású vagy kéziratos „félhivatalos” benedikciós könyv is forgalomban volt főként a szerzetesrendek pasztorációs gyakorlatában.²⁹ E gyűjtemények időnként megkapták a felsőbb egyházi jóváhagyást, máskor csak azt állították címlapjukon, hogy megkapták. Tartalmuk nagyjából

²⁵ BÁLINT 1973 (ld. 5. jz) 293.

²⁶ Összefoglalóan: BÁLINT 1977 (ld. 5. jz) 291–309.

²⁷ STR 1625 (ld. 12. jz.) 179–180.

²⁸ BÁLINT 1977 (ld. 5. jz) 291–309.

²⁹ BÁRTH 2010 (ld. 6. jz) 54–75.

megegyezik a korszak európai benedikciós és exorcista kézikönyveinek kínálatával, leggyakrabban azok kompilált kivonataként értelmezhetők.³⁰ Ez az alternatív kínálat számos olyan étel- és italáldást foglal magába, melyek esetében a népi igények kiszolgálása határozottan tetten érhető. Az ordók többsége ugyanis medicínális irányultságú, a kezelt problémák között pedig nagy számban szerepelnek közvetett (rontás általi) vagy közvetlen (környékezés, megszállottság) démoni behatás eredményeként létrejött megbetegedések. Nem meglepő, hogy a jezsuita ihletésű *Fasciculus triplex* (1739) például Szent Ignác és Xavéri Szent Ferenc vizét ajánlja, akár belsőleges használatra is.³¹ A XVII. századi hódoltsági és erdélyi missziós beszámolók sokasága szól arról, hogy a Jézus társasági atyák látványos sikereket értek el e különleges szenteltvizek (meg a pápa által fehérvasárnapon szentelt *Agnus Dei* viaszmedálok³²) segítségével.³³ Ugyancsak e kötetben szerepel a nagycsütörtöki kenyéráldás alternatív, az ördögi behatásokat kivédő szertartása, amely a kenyér exorcizálásának mozzanatát is magába foglalta, valamint itt foglalkoznak egy rövid fejezetben az étkezés előtti és utáni asztali áldás kérdéskörével, amelyre sajnos a vártnál kevesebb formulát idéznek.³⁴

Különösen sok medicínális benedikciót tartalmaz a XVII. század végi pannonhalmi *Sacra arca benedictionum* című kéziratos gyűjtemény.³⁵ A bencés liturgikus hagyomány kora újkori reprezentációját jelentő szertartáskönyv ordói leginkább a rontás által okozott bajokra kínáltak gyógyírt. A többféle vízáldási formula egyike a némaságot okozó rontás elhárítására irányul. Démonűző hatású volt a megáldott ruta és zsálya kiszáritott és porrá tört változata, amelyet nem volt szabad kézzel érinteni, hanem egy késheggyel kellett belőle három adagot pohárba tenni, bort vagy vizet hozzáönteni, és késsel jól összekeverni. Az erőtlenebbek a port meleg, nem túlságosan sós marhahúslevesben is magukhoz vehették. A gyógyító célzatú, már-már szabályosan receptszerű bencés benedikciók másik csoportja a betegségek (irracionális) okát nem, csak a típusát nevezte meg. Különböző megáldott gyógynövényekből, állati eredetű anyagokból létrehozott porokat adattak be a változatos betegségekben (vérfolyás, frász, láz, kórság, húgykő) szenvedőknek vízben, borban, meleg tejben, forralt borban, levesben és így tovább.

³⁰ BÁRTH 2010 (ld. 6. jz) 37–42.

³¹ FT 1739 = *Fasciculus triplex exorcismorum et benedictionum in Romano-Catholica Ecclesia usitatorum, ex variis authoribus approbatis collectus, et historiis ac exemplis subinde illustratus, cum adnexo tractatu de indulgentiis et jubileo, ac resolutionibus moralibus, in gratiam curatorum ecclesiae, ac priorum fidelium utilitatem luci publicae datus*. Typis Academicis, Tyrnaviae 1739. 106–109.

³² FRANZ 1909 (ld. 2. jz.) I. 553–575.

³³ BÁRTH Dániel: „Papok és démonok viadala: exorcizmus a kora újkori Magyarországon”, in PÓCS Éva (szerk.): *Démonok, látók, szentek. Vallásetnológiai fogalmak tudományos megközelítésben*. Balassi Kiadó, Budapest. 59–68.

³⁴ FT 1739 (ld. 31. jz) 137–140.

³⁵ BÁRTH 2010 (ld. 6. jz) 56–61. Részletes tartalmi ismertetését lásd BÁRTH Dániel: „Sacra Arca Benedictionum (1697). Benedekrendi benedikciók a 17–18. századi Magyarországon”, in ILLÉS Pál Attila és JUHÁSZ-LACZIK Albin OSB (szerk.): *Örökség és küldetés. Bencések Magyarországon*. 257–276. METEM, Budapest 2012.

3. Tiltott rítusok

Többek között ez a bencés gyűjtemény is tartalmaz olyan szertartásrendeket, amelyek a XVIII. században már a „tiltott” kategóriába sorolódtak. Az ordók egy része ugyanis olyan európai gyűjteményekből származik, amelyek időközben a Vatikán Indexére kerültek. Boráldás a megrontottak és a megmérgezettek gyógyítására; olajáldás ördögűzési célból, itatásra (egy kis szentelt rutával és zsályával összekeverve adták a betegnek); benedekfű megáldása, amit olajjal és kámforral keverve itattak meg a megszállottakkal, nyilván hányást vagy hasmenést előidézendő... Ilyen és hasonló műveletek képezik részét azoknak a rendkívül erőteljes exorcizmusokat tartalmazó, irgalmatlan hosszú szertartásoknak, amelyek például az „Igen hatásos és csodás hatású ördögűzés minden csinálmány, rontás, varázslás, kötés és ördögi gaztett kihajtására” vagy az „Ördögűzés a rontás által okozott házassági tehetetlenség elhárítására” címet viselik.³⁶ Az utóbbiak egyébként Girolamo Menghi népszerű kézikönyveiből (*Flagellum daemonum*, *Fustis daemonum*) származnak, amelyek (bár már a tiltott könyvek listáján szerepeltek) nálunk a XVIII. században még többféle használatban maradtak.³⁷ Ezt bizonyítja, hogy az egymástól térben és időben távol lejátszódó, általam korábbi tanulmányokban³⁸ vizsgált két korabeli ördögűzési botrány főszereplői egyaránt ezekkel az exorcista manuálokkal dolgoztak és ennek megfelelően alkalmazták a szentelt ételek változatos kínálatát a hosszadalmas eljárások során. A zombori ferences, Szmendrovich Rókus előszeretettel itatott szenteltvizet, megáldott olajjal keverve, etetett szentelt kenyeret a megszállottakkal. A székelyföldi, közelebbről csík-szentgyörgyi ördögűzési skandalum főszereplője, Ferenczi György plébános egy állítólagos megszállott asszony kezelésére vetett be szentelt ételeket (kenyeret, mézes pogácsát) és italokat (vizet, olajat, bort, „méhsert” és „mézes vizet”).

Leginkább e most nem részletezhető hajdani történetekben válik érzékelhetővé egy látványos ellentét: míg a szent dolgok (ételek, italok) esetében a testbe való *bevitel* mozzanata hangsúlyos, addig a negatív erők, démonok, rontástárgyak kapcsán a testből történő *távozás* ténye válik kézzelfogható (pl. fekete légy, dongó, kígyó, stb. alakban vagy excrementumban). Ez a körülmény bizonyos bináris oppozíciók, pozitív–negatív ellentétpárok (táplálék–ürülék, tisztaság–tisztátalanság, stb.) meglétére utal a korabeli egyházi gondolkodás alsó rétegeiben, amelyek keretében a szentelmények, azon belül is a testbe konkrétan bevihető megáldott ételek és italok, a démoni erők okozta testi bajok igen hatékony ellenfeleiként tűnnek fel.

³⁶ BÁRTH 2012 (ld. 35. jz).

³⁷ Vö. BÁRTH 2010 (ld. 6. jz) 80.

³⁸ BÁRTH Dániel: „Ördögűző Rókus testvér. Képek egy XVIII. századi zombori ferences életéből”, in ÖZE Sándor és MEDGYESY-SCHMIKLI Norbert (szerk.): *A ferences lelkiiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára*. PPKE BTK—METEM, Piliscsaba—Budapest 2005. 271–287. Uő: *Exorcizmus és erotika. Egy XVIII. századi székelyföldi ördögűzés szokatlan körülményei*. BKMÖ Múzeumi Szervezete, Kecskemét 2008. (Libelli Transsilvanici 3)

Ez a végső soron mágikus szemlélet voltaképpen nem is áll olyan távol a húsvéti szentelt étel darabjait a kútba hajító vagy a szentelt söt állatainak takarmányába keverő falusi ember világgképétől.

A kulturális rétegek közötti kapcsolódások és kölcsönhatások részletes elemzése a jövőben olyan szentelmény-biográfiák keretében képzelhető el, melyek a liturgiátörténet, a történeti néprajz és a mentalitástörténet módszerének komplex alkalmazásával közelítik meg e rendkívül sokrétű és tanulságos problematikát. Ezek keretében, reményeim szerint, könnyebben feltárhatók lesznek az átadás/átvétel irányai és a szentelmények háttérében álló igények és szándékok mélyrétegei. Annyi máris sejthető, hogy az „elit” és a „népi” kultúra dichotomikus modellje e témakörben korántsem jelent elégséges elméleti alapot a folyamatok árnyalt megközelítésére. Az utóbbiak tisztázásának érdekében a korábbinál jóval nagyobb figyelmet kell összpontosítani a közvetítő rétegek különféle csoportjainak szentelményekkel kapcsolatos attitűdjére és mentalitására.

A jelen dolgozat, illetve a mögötte álló forrásfeltáró munka még csak a kérdésfelvetésre és a kiindulópontok tisztázására szorítkozott. Remélhetőleg ebben a tekintetben elérte kitűzött célját.